

والأول لم يتدخل وإذا ثبت أن القدرة لا يمتنع منها فعل الجسم  
 ثبت أنه تعالى ليس قاصدا بالتعدي ويلزم من ذلك نفي جميع  
 المعاني كالعلم والخلق وغيرها الواقعة بالإجماع على أنها لا يمتنع  
 أما إثبات الجميع أو نفيه فالفرق الثالث خاتمة الإجماع فيكون  
 باطل المصير الثالث في أنه تعالى ليس بجوهر الجوهرية  
 كما أعلن أحدها التميز الذي لا يقبل القسمة وهو مستفاد عن  
 الله تعالى ما يأتي من استتمالة التميز عليه ولأن كل متميز لا ينفك  
 عن المراتب فيكون عادتها الله تعالى حقيقة لأنه محقق  
 كل حقيقة فكيف ينفي عنه ثابت لكل حقيقة فهو جوهر بهذا  
 المعنى الثالث هو وجوده لا في موضوع والله تعالى جوهر بهذا المعنى  
 عند القائلين يكون وجوده زائدا عما هيته وليس بجوهر  
 عند القائلين يكون وجوده زائدا عما هيته وليس بجوهر عند  
 القائلين يكون الوجود نفس الماهية فإن قوله للوجود لا يقو

به الوجود بالاعتقاد الا ان كان الخلق في وجوده قد شكك في وجوده  
بل المية التي لو وجد شك في الخلق في موضوع وهذا انما يعقل  
لو كان الوجود ايدا المبحث الثالث فانه قد ليس بعرض حادث  
المستمر والموجود كالموجود لا يعقل قيام العرض الا في ما يستلزم حدوثه  
واجب الوجود ليس بعرض فلو ليس بعرض الا في ما يستلزم حدوثه  
في انه قد ليس بعرض فلو ليس بعرض الا في ما يستلزم حدوثه  
والا كان استمراره في خلق الله عن ذلك علوا كبيرا اقول انفق اكثر  
العقل عليه الا المحسوس واستدل المصنف عليه بانتهى لو كان متغيرا  
لكان اما منقسم او غير منقسم والاول باطل لما تقدم من نفى  
الميتية عند تعاقب الاشياء باطل والا لزم ان يكون الله متغيرا  
الاشياء الموجودات متعاقبة في الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا  
لو كان متغيرا ليرتفع عن الاكوان بالضرورة وهي حادثة وكلا  
عن الحوادث في حدوثها واجب الوجود ليس بعرض حادث المستلزم

الشائنة عشر في من قال ليس خال في غيره قال مالك في  
 شيء ولا يقوم بالحق وهو مستغن مطلقا ويلزم قدم الحق على  
 القول هذا حكم منفق عليه عند أكثر العقلاء والحق فابيض  
 النصارى القائلين بحلول الله تعالى في المسيح عليه السلام وبعض  
 القسرية القائلين بحلوله في اضرار من الواصفين والذين  
 على في القول ان العقول منه قيام موجود به وجود على الله  
 التسمية بغير امتناع قيامه موجود به وجود على الله تعالى  
 لهذا المعنى حال على واجب الوجود تعالى ان على بالحقول غير  
 هذا معنى فلا كلام الا بعد عادة تنقو وقد استدل الحكم عليه  
 بأنه لو كان مع وجوب ان على مع وجوده الاول اطلاق فلا  
 لزم انقراضه الى القول بفقوه به على ما قلناه القول به ولزم  
 ايضا قدم الحق على باطل ما تبين هو وجوده في العالم والثاني  
 باطل لانه ينافي القول قال بعضهم العقول من القول حصول

العرض

العرف في الحيز وهذا غير جليل لأن حلول المصروف في المواد وحلول  
 الأمراض النفسانية في القلوب البشرية ليس فيها معنى الذي  
 ذكره وهو محمول ولهذا اشتغل المتكلمون بغيره ولو لم يكن محمولا  
 لنعرف بعدم الاعتقالية لا بدالة خبر بل الحق أن حلول الشيء في  
 الشيء لا يعقل إلا إذا كانت قهين الحلا بواسطة المحل واجب المعنى  
 لا يتغير بغيره وإذا ثبت أنه ليس بتغيير فلا حلا في المختار ثبت أنه  
 ليس في جهة فوق والدلائل والأماكن بالضرورة خلافا للكرامة  
 والمحبة القائمة بكونه تعالى في جهة فوق والدلائل التمهية  
 متوله المسئلة الثالثة عشر عرف أنه تعالى يستحيل قيام  
 العوالم بتأثيره قاله ولا يقوم الحادث بذاته ولا كان حادثا  
 أقول اتفق العقلاء عليه أن الكرامة والدليل عليه أنه تعالى  
 يستحيل عليه التأثير لاستحالة أفعاله تعالى عن غيره وقد  
 استدلل المصنف على الدليل المشهور عند المتكلمين وهو أنه لا يصح

قيام للعوادش بالتمتع لم ينفعك عنها والتلبي باطل والا ان كان سطلا  
 فالمقدم مثله ببيان الشرطية وجهان احدهما انه لو قلنا ان  
 لم يخل عنها ولا عن اضدادها وهي محلا ثم ايضا ان لا يخل عنها  
 الا تصاف بالموافاة من لوازم الملية والا لزم التسلسل وصحة  
 يتوقف على امكان الصفة والحادث لا يمكن له اذ لا فالصحة  
 للملية هذا بخلاف هذا الدليل ضد ما لا ينع من نظره ذلك لا  
 صحة الا تصاف نوع من الامكان وقد سلف بيان انه عديم وقوله  
 صحة الا تصاف على امكان الصفة ان هي به الامكان الرجوع الى  
 للملية فهو صحيح ولا ينع فان الحادث بالنظر الى انه ممكن للزلا وان  
 به الامكان الاستغناء الذي هو ثم فان صحة صدق ثمهم للمقدور  
 من التقدير لا يتوقف على وجود المقدور ولا على صحة وجوده  
 بل على الصحة الذاتية فان امتنع وجود المقدور لمعاقبة لولوات  
 شرط لم يضر ذلك في صحة الصدور منه وقد اعترض من قوم بان

بان الله تعالى لم يكن فاعلا ولا محلا بان العالم موجود حاله  
 عدوه ولا رايها ولا سماعها لا غبرا ولا ملزما بانها ليست بمحد  
 له هذه الصفات فيكون العبادات قائمة بذاته وهو ضعيف  
 كان المقدر لها امور اضافية لا وجود لها في الخارج المستقلة  
 الرابعة عشر في استقلاله ورتبة تع قال لا يصح عليه الرتبة  
 لا سيما اليه عليه وجوب رويته الان بصفته ابصارنا  
 والارتفاع الموانع والاعتذار بالعلم لا يعجز لان مخالفات  
 شاذل جابر اصل الخصم بيان مثله واية النظر عند هذه القضا  
 ومعارضه بقوله لا يدركه الابصار وهو عندك الابصار عندنا لا يخرج  
 وعليه يخرج قولهم بموجب الآية بناء على العموم وجمعهم لا يحل  
 بعض الاحوال فقد يدع اقول اتفق العقلاء على امتناع رتبة تع  
 الا الاشارة والعبارة انما تكون برتبة كونه جسما عندهم تعالى الله  
 عن ذلك وسلم انما ان الجرد تمتنع رويته فالمنهيب الذي صار

اليه الاشاعة مخالف لكل العقل واستند أكش العقل وفي  
ذلك الى الضرورة فان الروية انما تصح لمن كان مقابل او في حكمه  
المقابل كالعرض في المحل والصورة في المرأة والمقابل او حكمها انما  
تكون في حق الاجسام ذوات البجعة والله تعالى ليس في جهة  
على ما تقدم فلا يكون مرثيا وايضا لو كان مرثيا لارايناه الان  
التالي بل للقدم مثله بيان الملازمة او شرائط الادلة وهي  
سلامة الخامسة وكون المجر كتيفا وعدم انقطاع في الصغر وعدم  
انقطاع الضوء وعدم القرب من ان يتعدى لا يتصل في الآلة وليست في  
اشراطها وحقه قلل الا الاول ولا شك ان حواسنا سليمة فلو  
كان الله تعالى جميع ان يرى لو جبت رويته فلان الحواس جميعه في  
الوان مرفعة فيجب الادراك والاجاز ان يكون بين ايدينا  
شاهدة واجاز جارية ونحن لانراها وان حصلت الشرائط  
وأنفقت الموانع اعترضوا على هذا بان حاصله يرجع الى <sup>استدلال</sup> الموانع

بالشاهد المقصود يقول الله تعالى جسم والماضي ان يكون  
 معلوما ولا يعلم الا بالانزاج في الشاهد معلوم ولا يعلم الا بالانزاج  
 وجوابكم عنه هو جوابنا عن اجاب الشيخ بان مخالفه الدليل  
 شاهد ما اثر الايجال دليل الحق فعلى قائله ان الله تعالى ليس  
 بحجم فعله انهم بيان مثله وصورة انتزاعه ان الذي فيها  
 اليه ليس فيه الحاق الثابت بالمشاهد وايضا قال الله تعالى لو  
 لم نزل في وطن لنفى الابد بالنقل لاهل النعمة والذين هم موسى  
 ليرد غير بالاجماع اصبحت الاشعة بوجوده الاصل قوله تعالى  
 وجوده يمشد ناضرا الى ربها ناظرة والنظر اما الروية وتقليبها  
 نحو المطلوب التماس الروية والثاني غير ما للاستفالة البهية  
 عليه تعالى فيصيرها المجازة هو الروية لانه من باب اطلاق اسم  
 السبب على المسبب وايضا النظر اذا تقرر بعرف الى افاة الروية  
 في استعماله الجواب من وجوده وانما يجوز ان يعرف الى افاة الروية



يكون المضاف مجزئاً وفيصير التقدير الى تسمية ما ناظر في مصدق <sup>جما</sup>  
 بين الادلة وحذف المضاف سائق في النسخة الثانية يجوز ان يكون  
 المراد بقوله ناظرة اي منتظرة فيصير التقدير المتعاليب ما ناظر  
 الثالث لام ان النظر المقرون بحرف اليغيد المرويه وهذا قول  
 نظرت الى الحلال فلم اسره واشتد الربحي سه واذا نظرت اليك من <sup>ملك</sup>  
 والبحر ومنك ذوق نعامه وليس النظر هنا بمعنى الابصار المستفاد  
 ابصاره والبرود وما قاله من ثابته وهو يوم بله ناظرت  
 الى الرحمن يلقى بالفلاح وليس النظر هنا بمعنى الابصار وان  
 اقترنت بحرف الى الرابع قال السيد المرتضى رحمه الله يجوز ان  
 يكون المراد بالواحد الآلهة هي النعم الخماسات هذه الآية  
 معارضة بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدركها الابصار  
 نفى الادراك عنه عما وجه المديح لان المدح موجود قبله <sup>نعم</sup>  
 واوخله ليس بمدح بل بمدحين قبيح وانما مدح بنفى الادراك  
 وجب

وجب ان لا يتصور رويته والا لم تقتصر في حقه تعالى ومع  
 هذا يخرج قائل بالانتم في هذه الاية مثل قولهم انما نقول بمقتضا  
 في الدنيا وان جميع الاصل لا يكون كرو لا يستلزم ذلك ففي اول  
 الاصل المؤمنين فانه لا يلزم من سلب الكل السلب الكل الا ان  
 ان هذا الذي قد وقع فابقته نقول فلا يجوز احيائه في الدنيا والخرقة  
 لا يكون من الاصل كذا الوجه الثاني ان موسى سأل الربية في  
 لو كانت بمنزلة السلام والجواب ان موسى عليه السلام سأل  
 سأل قوله منتمية لما سأل الجواب ان موسى عليه السلام سأل  
 عن اسم قوم به تعالى <sup>بالقول</sup> اهلكنا بما فعل السفهاء منا وقوله  
 نعم من لك خلق يرى الله جبرق فاحذركم الصاعقة الثالثة  
 يقال علق الربية على استقرار العبد حال عدم التمكن وذلك  
 محال والعجب ان الاشاعرة استدلووا باخبار الله تعالى عن الي  
 لعب انه لا يؤمن بما عدم المكان ايمانه وهما قد اخبر الله تعالى قبل

ذلك بان لا يراه ثم ادعوا لامكان الرابع ان الجوهر والعرض قد اشتركا  
في صفة الروية والحكم المشترك يستدعي مشتركين ولا مشتركين لا  
لحدوث الوجود الحدوث لا يصح للعلة لتركيبه من قيد عددي  
فلم يبق الا الوجود وهو ثابت في حقه تعالى فثبت الحكم وهذه  
عبارة قولها الاشاعة كافة في غاية الضعف لان وجوده  
عين ذاته فيكون مضافا لوجودنا فلا يلزم الاشتراك في الحكم وايضا  
الصفة العدمية فلا نفقر الى علة سلطنا ان لا يجب الاشتراك في  
الحكم وايضا القصة واعدمية فلا نفقر الى علة سلطنا ان لا يجب  
الاشتراك في العلة عند الاشتراك في الاحكام سلطنا ان لا يلزم  
سلطنا ان الحدوث هو الوجود المبوق بالغير وهو امر يتوقف سلطنا ان  
يتموز ان يكون الامكان علة لا يقال انه عددي لان نقول فامكان  
الروية عددي فيتموز تعليله به سلطنا يجوز تغلف الحكم مانع او  
فقدان شرط سلطنا ان معارض صحة المخلوقية والموسمية وغيرهما

وقيل من الأحكام التي لا يتغير بها وبالجملة فهذا دليل في غاية  
 الضعف للمسئلة الخامسة في أنه تعالى قادر على كل مقدور قال  
 وهو سبحانه قادر على كل ما يصح أن يكون مقدر لأن نسبة  
 الذات إلى كل ممكن متساوية وعلى أعمال عباده لأنه إن انصف  
 بها قبل خلقه لم يكن أن لا يكون متصف بها فقد فقدت الصفة فكيف  
 لا يفقد الحكم وهو قادر على الصبيح واللام ليضيق مدحنا إذا لم يفعله  
 وأما يصح أن يفعل ومن الضعفاء من وجد الخبرين وهو وجد  
 الشر يشيرون عنوانه نفس المسئلة فهو الزمانا بمنزلة الأول  
 معنى له وعدم الفعل فلهذا لعدم الذي فكيف يتصور عدم للقيض  
 وقادر على خلاف المعلوم لا مكان الدافع واستحالة أن يطل  
 المتأخر مقدما وعلى أمثال أعمال العباد فإن صفاتها أحوالها  
 لا بد من خلقها قبلها أقول لما فرغ من بيان صفاته شرع في  
 أحكامها وأثبت أنه تعالى قادر على كل مقدور في هذه المسئلة

مباحث الاول انه تعالى قادر على كل مقدور وهو واجب على كل عاقل  
 ومذهب الاشاعرة وقد نازع في ذلك جماعة سواي البحث معهم  
 والدليل على انه تعالى قادر على كل مقدور ان ما لا اجل صحوات يكون غايلا  
 حاشي هو الامكان اذا هو واجب ولا امتناع لحيالات المقدورية في  
 الامكان في كل الممكنات حاصل فالقدورية ثابتة في كل تسليوي  
 النسبة اليها وايضا فانما قدر على البعض ثلاثة لانفسه فخر ذاته ومقتضا  
 النسبة الى كل فان كل بقدره تعالى البحث الثاني في انه شر  
 قادر على عين افعال العباد وهو مذهب الصم رحمه الله وجميعا  
 من اصحابنا ولا شاعرة وذهب ابو عبيد الله وابو هاشم وابو عبيد الله  
 الى انه تعالى لا يقدر على عين المقدور العبد وان قدر على مقدور  
 واختار السيد الرضوي الشيخ ابو جعفر الطوسي منهم التمسك  
 والدليل على ما ذهب اليه الصم ما تقدمه واجمع المناهضون بوجه  
 الاول انه يلزم منه وقوع مقدورين المتماثلين وهو باطل

والا لزم استثناء بكل واحد منهما عن كل واحد ومنها حلف الشا  
 في الحقيقة الظاهر هو الذي يجب منه الفضل عند الداعي  
 وينبغي عند المعارف فلو اجتمع قد في العبد وقد رتبة تعالى  
 على الفضل الواحد واردة الله تع وكرضه العبد او بالعكس  
 لزم وقوعه وعرضه وهو محال والجواب من الاول انه لا يلزم من  
 اجتماع القدرتين اجتماع التأثيرين فانه لا يجب التأثير بها  
 القدره وجعلها والمصنف جعل الجواب من ذلك استدلالا على  
 مطلوبه فقال ان المأثور انما هو الذي لا يقدر على مقدر العبد  
 هذا من وقوع مقدرين قاهرين فلاح اما ان يكون الله تعالى  
 قبل خلق العبد متصفيا بالقاهرة عا لكان الحركة لا يكون فان  
 كان الاول عند الخلق العبد بما ان لا يكون العبد قادرا عليها وقد  
 فرضنا فادرا حلف او يكون كلاهما قاهرين وهو المطلوب او ينبغي  
 قاهريه الله تعالى الوجود قاهريه العبد وهو محال لعدم التثنية

بل انتفاء قاعدته المبدى بوجوده بقاعدته الله تعالى <sup>في</sup> والحق الثاني  
 باطل لان المنافع من الملائكة تصان حصول المقدمات فلا يكون ذلك  
 المبدأ متفهيه قبل خلق المبدأ فيلزم من انتفاء انتفاء المبدأ في  
 هو عدم القاعدية فثبت القاعدية ومن الثاني ان عدم تحقق  
 عند تحقق الصانع المبدأ يوجد قادر اخر يدعوا الى فعله  
 البحث الثالث في ان يقال قادر على القبح ذهب اليه اكثر العقلاء و  
 خالف فيه النظام من المنزلة والدليل على وجوه الاول ما تقدم  
 من عموميت القاعدية الثاني انه لو لم يكن قادرا على عمل مستحق  
 للرجح عما تركه والتالي باطل بالاجماع فكذلك المقدم الثالث انه  
 لو لم يكن قادرا على ما قدرنا نحن عليه والتالي باطل قطعا فالمقدم  
 مثله بيان لللائحة ان دفع قادر لذل تنوعه فله من بقدر  
 مستفاد منه فكيف يسبب الى قدره فلا يمكن نسبته اليه  
 فثبت ونحن الصنفاء اخرج النظام بجميع الاول انه قد تقرر

ان موجد الخير غير موجد الشر مشرير فلو كان قادرا على  
 فعل الشر لكان قادرا على ان يجعل نفسه شريفا فلا يكون قادرا  
 على فعل الخير لاستحالة ان يكون الولد خيرا مشريرا الشاف  
 ان وقوع القبيح منه يستلزم الجهل او الحاجة وهما مستحيلتان  
 عليه واستحالة الضرر يقتضي استحالة الضرر والموت والجواب عن  
 الاول ان خيتم بالخير والشرير موجد الخير والشر فلم قلتم  
 ان الواحد الفاعل فيتحيل ان يكون فاعلا لهما فان هذا نفس  
 الثلاثة وهو الزمان بمذهبا وان خيتم به شيئا اخر فليتوه ايضا  
 الخير والشر ليسا شيئين بل انما يقالان بالاضافة الى غيرهما  
 والا امكن ان يكون شئ واحد خيرا وبالقيااس الى غيره <sup>ممكن</sup> شررا  
 ان يكون فاعلا لك الشئ واحد وهذا الوجه استدلل به الجواب  
 والثبوتية ان الله تعالى قادر على فعل الخير لا غيرا لان الخير  
 هو الذي يكون جميع افعاله خيرا او اضريرا هو الذي يكون جميع



انفعاله خييل والشهير هو الذي يكون جميع افعاله مشتركة وهو المجهول  
 ما ذكرنا من ان الشافعي ومن اتفانك الحال يلزم من الوقوع لذاته  
 بل لعدم الداعي اليه فعدم الوقوع مستند الى ارتجاع الداعي اليه  
 الفعل لا لعدم التفتي وهو القدرة البعث الرابع فانه يقال  
 قادر على خلاف المعلوم وهو مذهب اكثر العقلاء الاعباديين  
 سليمان الصميري والدليل عليه وجهان الاول ان خلاف المعلوم  
 ممكن فيكون مقدورا على ما تقدم الشافعي ان العلم تابع للوقوع  
 التابع للقدرة فكيف يكون للتاخر مبطلا للتقدم ولانه يلزم ان لا  
 يكون الله تعالى قادرا على ما شئ لانه اما معلوم الوقوع او العدم  
 والحاصل ان وجوبه بالنظر الى العلم لا ينفك امكانه الداعي والقدر  
 تتعلق به بالنظر الى الامكان الداعي لا الى الوجوب الحاصل للعلم  
 اجمع عباد بان خلاف المعلوم محال لان لا يستحال انقلاب علمه  
 جملا والمحال غير مقدورة انما هي الاستحالة الذاتية الحارضة

البحث

البحت الرابع في انه تعالى قال علم على خلاف العلوم وهو مذهب  
 أكثر العقلاء الا عباد بن سليمان الضميري والدليل عليه وجهان  
 الاول ان خلاف المعلوم ممكن فيكون مقدورا على ما تقدم  
 الثاني ان العلم تابع لتوقع التابع للقدرة فكيف يكون  
 المتأخر سبلا للتقدم ولا ينبغي ان لا يكون الله تعالى قادرا  
 على شيء لانه ما معلوم الوقوع او المدمر والحاصل ان وجوبه  
 لا يتطرق له العلم لا ينافي امكانه الدلق والقدرة متعلق به بالنظر  
 الى الامكان الذي لا الى الجواب للحاصل للعلم احتج عباد بان  
 خلاف المعلوم محال الاستحالة انقلاب علمه جهلا والمحال غير  
 مقدور عليه والجواب الاستحالة الممانعة من المقدورية انما  
 هي الاستحالة الثانية لا العارضة البحت الخامس في المقام  
 على مثل مقدم العبد وهو مذهب أكثر العقلاء الا البني والدليل  
 عليه انه ممكن فيكون مقدورا على ما سلف احتج ابو القاسم

بانها طاعة توسعه او عيش والله تعالى متحيل عليه ذلك  
 الجواب ان تلك صفات لا تؤثر في الحقايق <sup>سنة</sup> المسئلة العباد  
 عشر في انه تعالى عالم لكل معلوم قال وهو عالم بكل العلويات  
 لاستدراجه نسبة الذات اليها بل لا تغاير المدعى اشتراطها <sup>بطل</sup>  
 عليها بنفسه وبالجزئيات والتغير في الامور الاضافية لا يقتضي  
 تغير الذات اقول هذه المسئلة تمازج اليها المسكون كاقعة  
 وقد خالف فيها جماعة ياتي البحث معهم في هذه المسئلة <sup>حاشا</sup>  
 ايكون في انه شاك بكل المعلومات لانه تعالى حي يجمع ان يعلم  
 كل المعلومات فلو اختصت ذاته بمعلوم دون معلوم <sup>العلم</sup> الا فتقار  
 الى المخصص وهو محال ولا خاصفة نفسية لاستحالة انفعالها  
 عن التغير في نفسه من صحت وجبت والافوق طقت فلا تكون <sup>نفسية</sup>  
 البحث الثاني في انه تعالى عالم بذاته بخلاف الجماعة من <sup>سفة</sup> الفناء  
 ولقوم من المتكلمين والدليل عليه ما تقدم من ان العلم <sup>المعقول</sup> هو

ولا يرب

ولا يرب في حصول الشيء للجزء القائم بذاته لنفسه فيكون علما بها  
اجتمع بها الخالف بان العلم اضافه ولا تعقل اضافه الشيء الى نفسه  
وقد انزلت الذات لنفسه من حيث العالمية والمعلومية يتوقف على  
العلم المتوقف على الظاهرة فليس يكاف والا دلالة والجواب انه  
منقول من يعلم الواحد بنفسه قال بعض المحققين المختص  
للظاهرة هو العلم وليست المقارنة بمقتضيه للمعرفة لا يمكن  
المعلوم من ذاته ولا يلزم الدور وهو باطل لان العلم لا يقتضي  
المخاطبة بل هو متوقف عليها توقف المشروط على الشرط البحث  
الشأن في تعلق العلم بالجزئيات فلا فلا سفة لنا ما تقدم  
ولا ما معلوم له مستندة اليه والعلم بالذات واجب العلم بها  
لحصول اجتهاد بالذات يلزم منه الظهور عند تغاير المعلوم او وقوع  
الجهل عند مقام العلم عند والجواب ان المنقير واقع في الاضافه  
وهذا لا يستلزم وهو معنى الذات وتحقيقه ان الصفات ضاه

ما على اصناف خمسة كالتياس والمجانسة منها ما هي حقيقة مختصة  
 كاسوداد والبياض ومنها ما هي حقيقة مختصة كاسوداد من البياض  
 يلزمها الاضافة كاعلم والقدر عند وقوع التغير في المعلوم  
 والمقدور يتغير لا صانعة لا الصفات الحقيقية ولا الله لا يتغير  
 الجواب لا يتناقض مع مذهب الشيخ ابي اسحاق رحمه الله لانه ينفي  
 الخلق والعلم الذي يتغير هو الاضافة ويلزم منه ان لا يكون  
 الله تعالى الخلق لان الخلق هو ما يشوبه شكال وتغير في الجواهر  
 عن ذلك ان العلم بان الشئ موجود نفس العلم بالوجود اذا  
 وجد هو ضعيف فان العلم يستلزم لطائفة والفقاسفة  
 قالوا انه يعلم الجزئيات من حيث هي معقولات لا من حيث هي  
 متغيرات زمانية وهو باطل لانه يلزم نفوذه تعالى وقد ذهب  
 بعض الناس الى انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا بعد وقوعها والآن  
 معلوم الوقوع واجباً ومعلوم عدمه معلوم الغدوم فثبت ما قيل من الجبر

وهو ضعيف لا يمانع له به وجوب صدق من علمه فهو باطل لا  
عالم ينسوي بالطلوع ملك ولا يلزم وقوعها وان غير الجواب  
المطابق لعلمه فهو صحيح ولا يلزم منه جبر لا نه عالم بما سبق <sup>حده</sup>  
هو ولا يكون عجزه لان الوجوب لا يلزم في الامكان <sup>بق</sup> السا  
وذهب آخرون لان الله تعالى لا يعلم غيره لانه يلزم منه تكثير  
الصور في ذاته مع عنه والجواب العلم اضافة لاصورة تكثيرا <sup>مضافا</sup>  
في ذاته تعالى عنه والجواب العلم اضافة لاصورة تكثيرا <sup>فان</sup>  
كثيرا الذي هو ذهب آخرون الى انه لا يعلم الا انما هي لان الحق  
متميز والمتميز متناه والجواب منع الكبري وذهب آخرون الى  
انه لا يعلم كل محله والا كان عالما بانه عالم وليس الجواب  
والجواب التسلسل يلزم من شئ من شئ متناه لا يتطابق  
امام من شئ من شئ متناه بالذات ومنها غير باعتبار فلا  
المسئلة السابعة عشر في انه تعالى واحد قال وهو واحد

على اضافة حصه كالتياس والنجاسه منها على حقيقه مختصه  
كاسود والبياض ومنها على حقيقه مختصه كاسواد والبياض  
يلزمها الاضافة كاعلم والقدره عند وقوع الغير في المعلوم  
والقدور غير ان الاضافه لا تصفها لثبوتها في الحقيقة ولا في  
الجواب لا تأتي على مذهب الشيخ الى احقاق حصه الله لانه ينفى  
الحاق العلم الذي يتغير هو الاضافة ويلزم منه ان لا يكون  
الله تعالى عالما لان العلم بالحوادث شرفه اشكال وقيل في الجواهر  
من ذلك ان العلم بان الشريع يوجب نفس العلم بالوجود اذا  
وجد وهو ضعيف فان العلم يستلزم للطائفة والفلاسفة  
قالوا انه يعلم الخفيات من حيث هي مقولات لا من حيث هي  
متغيرات عينية وهو باطل لانه يلزم من نفي علمه تعالى وقد وجب  
بعض الناس الى انه تعالى لا يعلم الخفيات لا بعد وقوعها والاكتفاء  
بمعلوم الوقوع واجباً ومعلوم المعلوم من غير معرفة ما يلزم الجبر

وهو ضعيف الايمان اراد به وجوب صدق من علمه فهو باطل لا  
 عالم ينسب اليه اعمومات ولا يلزم وقوعها وان غلب واجب  
 المطلقة بعلمه فهو صحيح ولا يلزم منه مجرلا انه عالم بما سبق <sup>حيث</sup>  
 هو لا يكون مجتهدا لان الوجوب لاحق لا يرد في الامكان <sup>بق</sup>  
 وذهب آخرون الى انه تعالى لا يعلم غيره لا ند يلزم منه تكثير  
 الصور في ذاته <sup>فان</sup> وقع منه والجواب العلم اضافة لاصورة <sup>فان</sup> تكثيرا لا  
 في ذاته تعالى عنه والجواب العلم اضافة لاصورة <sup>فان</sup> تكثيرا لا  
 كثرة الذات وذهب آخرون الى انه لا يعلم الا بنفسه لان العلم  
 مقيد بالتميز متناه والجواب منع الكبري وذهب آخرون الى  
 انه تعالى لا يعلم كل احد والا كان عالما بانه عالم ويتسه الجواب  
 والجواب التسلسل يلزم من ثبوت اشياء متفارقة لا يتناهى  
 اما من ثبوت اشياء متصلة بالذات ومتفارقة بالاعتبار فلا  
 المسئلة السابعة عشر في انه تعالى واحد قال وهو واحد



لان اثبات شياء ذاتين لا يتميزان كاثبات ذات واحدة لها حكم  
 ذاتين وايضا قد ما يصح تعاضلها فمفروض وقوعه فيؤدي  
 الى الفساد والافقوى الاعتماد على السمع التفصيل الثاني  
 عليه واستدل الشيخ بوجوبه لكان قد اشتركا في مفهوم كون  
 كل واحد منهما واجب الوجود واجبا لكان قد اشتركا في ذلك ان  
 لا يفصل احدهما عن الآخر بفصل مميز واما ان يفصل الاول  
 مع لان الالئيه لا تفصل مع عدم الانفصال وليس اثبات ذات  
 لا يتميزان الا كاثبات ذات واحدة لها حكم ذاتين من الانفصال  
 وليس اثبات ذاتين لا يتميزان الا كاثبات ذات واحدة وانعدام  
 ولما كان الثاني باطلا بالضرورة فكذلك الاول والثاني باطلان  
 وقوع التركيب في واجب الوجود فيكون ممكنا حقا وهذا دليل  
 انما يتضح بعد اثبات كون الوجوب شيئا فقال بعض المحققين  
 العاجب عين الوجوب ولا يرب في كونه شيئا وليس البحث في

الوجوب

٧١  
 الوجوب وهو غير حقيق لأن الواجب ذات مخصوصه متصفه  
 بذلك الأمر اعتباري فان عنوان الاشتراك مع كثرة الواجب  
 استلزاما في كون كل واحد منها ذاتا موصوفه بأمر اعتباري محض  
 ولكن لا يدل على التركيب ولا الاشتراك في ذات وان عنوانه  
 الاشتراك في الهيئة قال بعض المتأخرين اذا كان الوجوب مشتركاً  
 كان معانيه للهوتين فان استلزاماً كان مكنياً فمضاهي انعكس  
 فلا شبهة وان اتفق الوجود فالاجمع معلوم قاله بعض المتقدمين  
 الخلف يلزم لو كان الواجب مكنياً الوجوب اما ان كانت هويته  
 مستلزمة لوجوبه وان كان الواجب وجوبه محتاجاً الى هويته  
 لم يلزم منه كون الهوية معلولة للغير بل يلزم منه كون الهوية  
 غير واجبة بانفرادها انما يكون واجبه بصيغة يقتضيها ذاتها  
 وفيه نظر لان الواجب انما يجب بوجوبه فلو كان معلولاً  
 كان مكنياً من ذاته وحده يكون الواجب لامعاء الوجوب عنه

حذف الوجه الثاني الدليل المتماثل وتقرير ان الاول قد لا يكون  
 فاما ان يصح من احد ما فعل ما يخالف فعل الآخر ولا فان اول  
 فان صح فله قدر وقوعه لان ما لا يمنع لا يلزم فرض وهو محقق  
 التل باطل لان عند وقوع الاختلاف ان حصل ما فعل لازم اجتماع  
 الضدين وان لم يحصل كان المتماثل من وقوع فعل كل واحد منهما  
 فعل الآخر فيصير معا حلا فيهما فلو ان حصل مراد واحد كما كان  
 ترتيبا من غير مرجح لان من لا يقع مراده ليس له لغيره وان  
 اعتقدت المتماثلة فهو محال لان كل واحد منهما قادر على ما يشاء و  
 القادر يصح عنه فعل قد ورم فيصح من هذا الحركة لا ينفرد على  
 الآخر القصد الضد وليس عدم قصد احد هما اول من الآخر  
 فلا يمنع قصدا احدهما قصدا الآخر فيصح المتماثلة لا يتل يجوز ان  
 يكونا حكيمين فلا يقصدان المتماثلة لان المحل نشأ من التقدم  
 وقوع المتماثلة فلا يستلزم استحالة لصير مجيء التبيين لا نقول

يجوز ان يكون فعل كل واحد من الصدين مصطفاً وعن الثاني  
 ان التقدير لا يمكن المخالفة المستلزمة للجملة فيكون محالاً  
 فالمراد من جملة التثنية السمع ولما هو حق وهو أقوى الأدلة  
 والاستحالة في استفادة هذا الحكم من التبع فانه لا يتوقف على  
 الوحدة فلو كان هناك هذا أقوى لاستحالة الدليلين الا ان  
 على وعلى مشكلة المسئلة الثامنة عشرة في ابطال الحاشية  
 قال والحاشية لا تعلم وجوده وهو عين الذات والحقيقة  
 اقول ذهب ضوا الى ان الله تعالى ما هيته لا يعلمها الا هو لا يعلمها  
 عما قومه لا يعلم ما هو الا هو ولا نالوا رانيا ذاته لعلمنا من  
 حقيقة ما لا نعلمها لان الضيق بطل ذلك بان ذات التبع  
 هي وجوده ووجوده معلوم فاهية معلومة وقول من عند  
 قوى التحقيق فيه وان المعلوم لنا ليس الذات لا نعلمها  
 صفاته الحقيقية كالوجود والقدر والعلم او لا صفاته كالحقيقة

والإزائية والسلبية كونه ليس بحسب ولا عرض ولا حي ولا في  
 جهة امتا الذات الموصوفة بهذه الأوصاف هي غير معلومة في  
 قوله الوجود معلوم ان عني المختص به مع فهو كما وان عني  
 به المشترك فهو ذهني فان عني في امر في الماشية الحقيقية والذات  
 فهو حق وصواب وان عني به شيئا امر في الماشية المسئلة  
 التاسعة عشر في ان كلامه تعالى عاودت قال وليس  
 مخاطبا من كافي **خطاب المصطفى اقول انفق في القصة**

عليه فلا فائدة شاعرة والتكليم والدليل ان المصطفى عاودت في  
 خطاب المصطفى مقيم عقل فانه لا يحسن ان يجلس انسان في  
 داره يامر ويمنع من ليس حاضرا عنده ويعد العقل لا سفيها ولا  
 اثبت ابن كلاب كلامه ما قد يما ليس يامر في لا يخرج هو عن  
 معقول لان كلامهم انضاف انما اثبتوه بالنقاس من جهة الطلب  
 الذي تحبه نحن عند الامر والهي واثبتوا المفاخرة بينه وبين الامرا

الكلامية

٣٧  
باعتقاداتهم اثبات خير ذلك فليس بمعقول اجبا علينا ومنهم  
ثم ان الاشاعرة اثبتوا الله امرا وخصا في العلم وجوزوا خطاب  
للعدو ومن يجهل غيره بان الله بالعلم بعد معرفة فان  
الوليد يصير ما هو اذن ذلك الامر هو خطا فان الامر توجه الى  
موجود وليس مع الله غيره لئلا امر ان يامرنا وقد بينا ان ذلك  
من هذا في اسلف المقصد السادس في استنباط الاصول  
ثاني وفي مسائل المسئلة الاولى فان القول واجب  
الوجود لثا قال القول في الاله تعالى ان الصفات ثابتة من  
وجوب وجوده فقط لان محله ان كان واجب الوجود  
فما المقصد وان كان جائز الوجود فنظر الى موش في نفسه او انتهى  
الى الواجب بذاته اقول اتفق العقلاء على اثبات موجود هو  
واجب الوجود بذاته والشيخ لما اثبت في اول الكتاب الصانع  
اثبت ههنا وجوبه والميل عليه ان ههنا موجودا بالضرورة

فاما ان يكون واجب الوجود وهو المطلوب او ممكن للوجود فيضيق  
 للمعنى الواجب واللازم اما الدور والنسب وهما باطلان وقد  
 مضى تقرير الفرضيه وبطلان الاولين وحال برهان الطلوع  
 شريف اشير اليه في قوله تع او لم يكن بر تلك اثبات كل شيء  
 شهيد المسئلة الثاني استلزام سلب المرضيه والجسميه عنه  
 تنافي الخبر يقال والوجود اما ان يتعلق بوجوده بغيره  
 بحيث يلزم من عدم الغير ولا يتعلق بالاول الممكن والثاني  
 الواجب لثباته الله تعالى ليس بمرض لان المرض صفة تقوم بحاله  
 وما يتصور بغيره فهو ممكن وليس بجسيم ما ذكرناه بولا اقول  
 لما اثبت اليقين بواجب حقه الله والواجب وجوده شرع  
 في الفرضه عنه هي اربع الاول انه ليس بمرض وتمت هذه الفرضه  
 ما عدا ذلك ان الوجود من حيث هو اما ان يتعلق بوجوده بغيره او  
 يتعلق والثاني الواجب والاول الممكن ونفى بالتعلق ههنا الامتياز

والأفطر كمن المعلوم والمشروط والعالء للركب بالصلة الشرط  
والحل والجزء ثابت هنا فالعرض يتعلق بالصل حيث لا يتصل  
وجوده من كونه ومحتاج فيه اليه لتخصصه وقوامه بفعل  
وأوجب الوجود لا ينفرد بوجوده لا غيره فهو ليس بمرض الفاعل  
أنه ليس بجسم لا نكل جسم مركب من الجواهر والمادة والصور  
وكل مركب مفترق ذلك ينافي الوجوب الذاتي المستلزم للثبوت  
فإنه تعالى ليس له صفة زائدة عما له يقال وليس له وصف ولا  
علامة لأنه لا يقوم وجوده به كانت زائدة مفترقة إلى غيره وإن  
لم يقوم به فهو معلول وعلة أما الذات فتوصف بغير كونه  
فاعلمة قابلة ولا حكمة فواجب الوجود بغيره أقول هذا قد  
الأول وجماعة من المتكلمين أخفاه الشيخ واستدل عليه  
بأنه لو كانت له صفة زائدة على ذاته فاما أن يكون مقومته  
لثباتها فمفارقة لها والأول باطل إما بالافتقار إليه يلزم انقضاء



الى ان المعتبر يكون والواجب ليس كذلك وانما انما المعتبر الصفة  
 لا يخلو مفهوم الذات بل هو الثاني باطل ايضا الا ان تكون ممكنة مع  
 فالحق فيها اما الذات او غيرها والاول باطل لان لا يكون الشيء الواحد  
 قابلا لثلاثة اقسام وهو كذا لان القابل نسبة الى المقول نسبة بهيمة  
 ونسبة الفاعل نسبة الوجوب ولا يصح انتساب الشيء لواحد الى  
 الشيء الواحد بالامكان والوجوب والثاني باطل بالامكان واجب  
 الوجوب متعلقا بغيره منفصلا عنه وواجب الوجود لا يتحقق  
 بغيره على ما يقتضيه وفي هذا دليل فظهر من جميع ذلك الاول ان استحقاق  
 استناد القبول والفعل الى شيء واحد وما ذكره غير واضح لان  
 الامكان باعتبار القبول لا ينافي الوجوب باعتبار الفعل والامكان  
 يلزم لو ثبت الاعتبار الثاني لام امتناع تعلفه بالغير على  
 الوجه الذي ذكره جهلا ولا يلزم من استناد صفة الا للغير  
 امكانه وانصوابها ان الصفات لا يرقى المعقولية

لاف الخارج المسئلة الرابعة في انه يستحيل عليه التغير  
 قال وليس بمحقق لان حدوث امر في ذاته من اقتضاه كذا  
 الذات متعلقه بالغير والذات يقتضي امر التغير يقول  
 التعلق المتعلق عليه الا بقايلين يجوز قوام التوحيث بدفع  
 الله عن ذلك والى دليل عليه ان التغير اما ان يقتضيه ذات  
 او غيره وان تلقى باطلا والا لكان متعلقا بغيره وواجب الوجود  
 لا يتعلق بغيره والاول باطل ايضا والا لزم دوام التغير ودوام  
 ذاته فلا يكون التغير تقيلا هدف المسئلة الخامسة في انه تعالى  
 متحقق بذاته قال دمقد التوحيث متحقق بالذات لان علمه بكماله  
 الاعظم واجب لذاته وكيف لا والراحمنا يتد بكماله المتعصا  
 وكما في الشاهد من نواحي اعتدال المزاج لا يبقى ان يكون فيه  
 الثابت بغيره للتوحيث تدرى السبب ولنا نقول انه يلزم تحقيق  
 شئ لبحث وجوده ان لا يلزم هو متد بذاته وهذه المسئلة سطر

فيها كذا ما عرفت وصيغته يمكن تلخيصها بما جاء في قوله هذه المسئلة  
 مما وافق الشيخ هو ان يقال فيها الحكماء وخالف الامامية في  
 المتكلمين فيها وقد اتفق الجميع على ان في الامر عنه تحالفاً في  
 هذه المسئلة مباحث الاول في حد الذرة قالوا هو احد الشغل  
 يحصل ما هو عند المتكلم افه وشر او المترك معلوم والنيل هو  
 الاضائة والوجوه لا ولا يد منها اما لا قول قول لا لما في عليه كمال  
 وهو مقرر عنه في التعريف او ما الشافى غلات الامر ان يكون  
 يحصل التصور المساوية وهي غير ملتزمة لانه وقولنا الماهون  
 الماهون كمال وغير ذلك الكمال والغير قد لا مدعيان من حيث هو  
 لذلك فلا يحصل الذرة بل المتكلم كماله وجبريته هذا بل لا والغير  
 هو حصول شيء لما سبق به ذلك الحصول وقولنا من حيث هو  
 لا يكتفي ان التوقع قد يكون كالاخبر من حليته دون اخرى  
 والاشارة يختص بالجهة التي هو عنها كمال وغيره المطلق في اشياء

الذرة العقلية وقيل لا يخرج منها معلومة وذلك لأن الذرة هي الكمية  
 ولكل قوة من القوى كمال يختص بها فكأن العين تتخذ بوصول  
 كمالها وهو مشاهدة المأمون والذوق يتخذ بوصول كماله  
 وهو النظم اللائق به من ذلك القوى العقلية تتخذ بوصول  
 كمالها وهو مشاهدتها المأمون والذوق يتخذ بوصول كماله  
 إليه وهو النظم اللائق به من ذلك القوى العقلية يتخذ بوصول  
 كمالها إليها وهو حصول أمراكه الملائم لها الثالث في <sup>الذرة</sup> العقلية  
 القوى لأن المراكم أتم قانها بطل إلى كنه الحقيقة وتميز الهوية  
 عن غيرها بفضولها وفضلها إلى اجزائها وتميزها عن أعراضها  
 بالسن فانه يدرك ظاهر الشيء وأعراضه <sup>للعقل</sup> والصفات العقلية  
 واجب الوجود تغلب وصفاته والاشياء التي لا يمكن <sup>الغير</sup> فصلها  
 كالطابع الكائنه والماهيات الباقية وعند ذلك الحسن اشياء  
 جزئية متغيره بقاءها مستفيدا لوجودها غير <sup>ب</sup>

في ان الاول امكن قاله لك يكون المبدأ من جهة واحدة وهذا  
 لا يجب فلم يعم المبدأ فقولوا لا يتلج الذرة والذرة والذرة  
 منه المبدأ في متصل الذي ليس والكل من جهة المبدأ والذرة والذرة  
 لا يتلج من جهة في لا لا عالم بل في في اكل الموجودات وتو  
 ملة في ذاته فاما في المبدأ في جهة المبدأ وكيف لا يكون  
 كذلك الواحد من ايتن بكاله اليقضي في كيف من في هذا  
 المعنى مع بلوغ كاله في النهاية القصوى اخرج المتكلمين بوجهين  
 الاول الذرة من قواج اعتد المراجع فلا يصح شيئا في هذه  
 لا تنفاه متبوعا هو المراجع قاعة الثاني ان الذرة ان كانت قد جهة  
 وفي رعية المبدأ في جهة ان يوجد المنة به قبل ان  
 يوجد وجود الذي ومنتفاء المانع وهو المنة وان كانت في  
 كان في مع هذا المبدأ اجاب الشيخ عن الاول بان كونها في  
 من قواج المراجع لا يقتضي كونها في المانع كذلك فانه يجوز

الحبيب

السبب مع وجوده السبب بانواع فاعتدله للراجح وجب الحق عندنا  
ولا يلزم من انتفاء السبب انتفاء السبب ومن هنا في ان الحق لا يكون  
لوقتنا انه يثبت بغيره مما اذا قلنا انه يثبت بذاته فلا وقد ذكر المصنف  
نصف كتاب في هذه المسئلة ولم يصل اليها المقصد السابع  
في العدل وفيه مسائل المسئلة الاولى في التحقيق والتبيين  
قال القول في العدل والافعال قد يستقل العقل بغير بعضها  
دون بعض ويحتمل كالمطلوب الا يضاف والكذب والصدق  
لانه معلوم ولا يستند الى الشرع لاستفاد الباطنية له فلا يجد  
من العقل ولا ناعند كونه قاطن ظلما بحكمه بغيره فالمؤمن في نفسه  
كونه ظلما ومنه من ادعى الضرورة في ذلك وهو الحق لهذا <sup>شككنا</sup> <sup>الاول</sup>  
في النبوة يرفع قبح الزنادقة قبح الظلم ولو كان الحسن فلا  
لم يكن افعال الصانع حسنة وانما الذي مقابلة في القبح انتفاء  
الامر فيجب ان يكون افعاله قبيحة اقول اطلق المستعملون العدل

على العلوم التي لها تعلق بأحكام أفعاله تعالى من الحسن منها وجوب  
الواجب ونفي البقيع منها والأصل الذي تفرع عليه مسائل العدل  
معرفة كونه تعالى حكما لا يفعل البقيع ولا يخفى بالواجب فأن  
ابتدئوا بنوعيه مسائل العدل من حسن التكلف وجوب  
الطيف وغيرهما من المسائل الآتية ولما كان هذا لأصل يوقف  
على معرفة الحسن والقيح وانهما عقليان ابتداء المصنف <sup>لنوع</sup> باب  
عن ذلك وأما في حقيقة الفعل الاختياري هو ما صدر عن  
موت على جهة الصحة لا على جهة الوجوب ويقسم إلى حسن وقبح  
فالحسن هو ما ليس لفعله مدخل في استحقاق الذم والقيح ما له  
مدخل في استحقاق الذم واحترق في الحديث بالمدخلية عن  
الصغار والهاوان لم يستحق بها الذم إلا أن الحكم فلا فيه إذا  
أصغر هذا فنقول الإمامية والمعتزلة ذهبوا إلى أن حسن الأفعاله  
ما يحسن لوجوه تقع عليها أي يحترق مجرد شأ فيه راجحة  
إلى

الى القضي لا بالاثبات توصف لاجل ذلك القرينة بانها قد خرجت  
 مثلاً فيقضي العقل بحسنها ومنها بالقبح لوجوه يقع عليها اي  
 فقرن بعد وثبات قرينه راجعة الى التفي والاثبات توصف لا  
 باق اظهر مثلاً في وصف بالقبح وقالت المجترة ان الحسن والقبح  
 انما هو بالامر الذي التشرعين والعقل لا يقتضوي شيئاً من الامور  
 بحسن ولا قبح واختلاف المعترلة ههنا فقال بعضهم ان العلم بحسن  
 بعض الافعال يقع بعضها ضروري ولغزون قالوا يستلزم في اخلاق  
 الشيخ الاول واستدللت المعترلة بوجوه الاول انا نعلم قبح  
 المكذب والظلم وحسن الصدق والانصاف ولا مدرك الا  
 العقل والشرع والثاني باطل والا لما حكم به العقل قبل الشرع  
 لكن الجاهلية يمكن بالحسن والقبح وان لم يعرفوا بالشرع و  
 لذلك البراهمة المنكوت للشرع مثلاً فينا عندنا علم يكون  
 الفصل ظاهراً بحكمه بغيره فان لم يعلم شيئاً من الشرع او ان شرع هذا الوجه



وسائر وجوه القبح لم يحكم بقبحه وذلك ما يقتضي استناد القبح  
 الى كونه ظاهرا كما اننا عند مناخاة النار بالنار ليس يحكم بها  
 لاختراق خيشتها لاهراق النار فكذلك هنا ليس هنا استدلال  
 بالدوران الظني بل هو نوع من القطع اي البرهان فتسقى البرهان  
 الثالث لو كان قبح المقتضات مستندا الى الشرع لما وقع الفرق  
 بين ما علم قبحه من الشرع او من العقل والتالي باطل بالضرورة  
 والمقدم مثله بيان الشريعة مظلم وبيان نفى التاكيد عند  
 تشكيكنا في الشرع فتشكك في قبح الزنا وشرب الخمر ولا  
 تشكك في قبح الظلم والتكذيب الرابع لو كان الحسن بالشرع  
 لما كانت افعالي الله تع حسنة والتالي باطل بالاجماع فالتكيد  
 مثله بيان الشريعة ان الحسن عند جبر هو المأمور به والله  
 تعالى غير ماسوق فلو يكون فعله حسنة لا يقال المقتضى لحسن  
 افعاله انتفاء النهي عنها لا الامر بها لانا نقول لو كان انتفاء النهي

محسنا

محبتنا لكان مستقلا لا مستقلا له ليجاب البصيرين ممكنين  
 فكان يجب ان يكون افعاله لا تشاء الا من عنها والوجه ان افعال المصنف  
 مع بقوله وانتفاء النهي اي لا يقتضي الحسن مقابل في القبح انتفاء  
 الامر بالافعال لا الحسن والقبح العقليان امر يقع من الله تعالى  
 شيء فكان يحسن منه ارسال الكتاب والخلف في خبره وهذا  
 يقتضي ارتفاع الوعد والوعيد وفيه لبطلان التكليف وفيه  
 من الفساد ما فيه احتجوا بان الله تعالى قد كافى ما لا يطابق الا قد  
 كلف الايمان من علم كره ولو كان قبيحا لما فعله الله تعالى ولا نه  
 فكل كلف اياها لا ايمان اعنى قصد يقدر الله تعالى في كل ما اجر  
 به ومن حيث ان الاخبار بمردم ايمانهم هو تكليف بالجمع بين  
 التقيضين ولان القبح منفي عن الله تعالى والاجماع ومن العبد  
 لان افعاله اضطررية فلا يقع ولان الكتاب قد يحسن اذا تضمن  
 تخلفا عن الله والاعتذار بالشرع او بالتخلف لما منع غير مفيد

لجوارح طاعة فلا كذب والجواب ان العلم غير موشى في الامكان  
 فلا اضطراب والا لكان الله تعالى موجبا والتكليف في الحب من  
 حيث الاختيار والاختيار من حيث العلم وتمايز متباينين لما  
 مركب الفيد مضطرب لما بين من عدم تاتي العلم وحسن الكمال  
 المتقن بالفيض ما اوضح تكن العقل يقتضى بار كتاب اضعف  
 القيصين والتكليف لما منع لا يقدح في الحكم الكلي تقع الكذب  
 كما ان كذب النفس العقل في بعض الاحكام لا يقدح في المحسوسات  
 والاحكام العقلية لمسئلة الثانية في انه تعالى لا يفعل  
 القبيح قاله الصانع تعالى لا يفعل القبيح لعله بقبحه وعيانه  
 عنه واعتباره بالشاهد والمضمر بالبدن منفي خالده العظمة  
 والحسن انما يفعل الحسن والتكليف الذي لا عرض فيه فلا ذلك  
 القول انفق الامامية وابق المعزلة على ان الله تعالى  
 لا يفعل القبيح ولا يعمل الواجب والدليل عليه انه تعالى عال بكل

معلوم

معلوم فحق من كل واحد شئ وقد سلفا فيكون معلما يقبح القبح  
 وعلمه بضائعه وكل من كان كذلك فإنه لا يفعل القبح بالعلم  
 واعتبر باننا نرى ان العلم بضائعه انما يفعل القبح انما يجعله به  
 لو جعله بضائعه عنه فينظر حاجته اليه وان كان غنيا واما  
 حاجته فحق انشئت عنه هذه الامتالات فإنه لا يفعل القبح  
 قطعا والحق العلم وضائعه عطف على قوله فهو لا يمل  
 قوله لعله فان العلم بالقبح والغناية عنه لا يكفيان في  
 الامتناع من الفعل لحوار جهل المتضعف بها بالاستغناء  
 فيعلمه واذ جعل عطف على القبح ثقة من العلم بالغناء وجموله  
 لا سترام العلم بالطائفة لا يقال انه لا يصد من العلم بالقبح  
 لتقررنا بالذم والله تعالى لا يتصور فيازوقه منه لانا  
 نقول الحقير ان نراد نفعه على ذكره باطل لا نقدر ان نرى القبح  
 بحالة الغفلة عن الذم ولانا نرى القبح وان لم يشعربنا بعد

ولا نقدر ترك البقيع وان زاد نفعه على الضرر الحاصل بالذم لا يلزم  
 ان لا نفعل البقيع الا عند الجبل او الحاجة كذا لا نفعل الحسن الا <sup>عند</sup>  
 النفع او دفع الضرر لما استلزام ذلك في حق الله تعالى بقا قيا <sup>من</sup>  
 العائيب على الشاهد وانقله البقيع عنه قل لا نقول للام <sup>نفع</sup>  
 الحسن للنفع او دفع الضرر بل فضله لحسنه كما ارشد الصالحون  
 لمفرق مع انتفاء كل غرض سوى الحسن والله تعالى يفعل الحسن  
 لحسنه فان لا غرض له وخلق العالم والتكليف لله تعالى كونه  
 حسنا وايضا فقيس الحسن على البقيع باطلا فاننا فعلنا الحسن  
 لا يلزم فعل كل حسن بخلاف ترك البقيع المسئلة انما الشئ  
 وانما فاعلون قال ونحن فاعلون لانما الحسنه والبقيع  
 واقعه بجملة ما انهم والمدح يتعلق بها والكسب هذا  
 يلزم القول في فعل القلب صلهم ويلزمهم ان لا يكون التسامح  
 نعمة على كل من قبل عامو من كل كافر بل ولا على مومن وان يظهر

المعجزات

للجهل على يد الكتاب فلا سبق بالشئ ايع ويكون ظاهرا جليا  
 والتعلق بالحاجة الى مخرج والكلام فيه كالتألف فلا بد فمن  
 مخرج ملحق بالاوليات المخرج العلم بما في الفعل من المصلحة وكذلك  
 في الوقتين ان ذلك بمنزلة طريقين للمراب من السمع وقد  
 ايضا احادهم اشتراط انقص وصنوعه فعل غير مشهور به  
 ليس شيئا مستلزما لها العملية بالاحكام وبين الاحكام  
 فيما ذكره اقول اتفقت الامامية والمعتزلة كافة على ان  
 العبد فاعل تصرفاته وذهب جمهور بن صفوان ومن تبعه  
 الى ان الله تعالى خلق الافعال العبيد فيهم وليسوا محدثين لها  
 ولا مكشبين وذهب الجليل والاشعري ومن تبعهما الى ان  
 الله تعالى هو الخالق لافعال العبيد فيهم وهم يكسبون فاعلها  
 في ماهية الكسب فقال بعضهم ان العبد اذا عزم على الطاعة و  
 فعلها خلقها الله تعالى واذا عزم على فعل المعصية خلقها الله تعالى

واذا عرفنا فعل العصية خلقاً الله تعالى وقدره بحضرتهم ان ذلك الفعل  
 واقعه بقدره الله تعالى وكونه طاعة ومعصية حقيقة متصل بمبدأ  
 العبد وقدره ان قدرة العبد تنطلق بمقتضى الفعل وهو ضيق  
 موجودة ولا معدومة ولا مجهولة ولا معلومة اما المعتزلة فقد  
 اختلفوا فذهب ابو علي وابو هاشم الى ان العلم يكون فاعلين  
 نظري وذهب ابو الحسين البصري الى انه ضروري واستدلوا  
 الشيخ على قولهم بوجهين الاول ان افعلنا واقعه بحسب  
 قصتنا ودواعينا مستفيدة عند صولتنا وذلك ما يقتضيه  
 استنادنا الى ضرورة الاول ان يستدل بهذا على ضرورة اننا  
 فاعلون لا عيال انما فاعلون كما استدل مشايخ المعتزلة لا يقال  
 له لا يجوز ان يكون حاصل من الله تعالى وان وقع بحسب  
 ودواعينا لانه تعالى وان وقع بحسب قادر عليه فجاز وقوعه  
 منه لا اننا نقول قدرة الله عليه لا يقتضي القدر في علمنا الفاعل

باستند

باستناده اليه الا يقال هل تفصلون بين خلقه على الفعل  
 ودواعيه بين خلقكم لها بحسبها فان اعترفتم بالفضل في دينكم و  
 الاجاز ان يكون خلقا فيكم لانا نقول اجاب قاضي القضاة <sup>فقال</sup>  
 الفصل بينهما انما هو احد ثناء افترن به علنا ضورقا المذلول  
 دواعينا الملهمة فلتوجب حنونه بحسبها ومق خلق فبنا المبحر  
 يفتن به هذا يعلم لانه يكون جهلا وفيه اعتراف بمذهب الم  
 الحسين وتقابل ان ينافر في وجوب المزان العلم الثاني ان  
 العقلاء عييون المحسن ويزمون للسمع ولولا علم بوقوع  
 الاحسان والاساءة من اول المماز ذلك كما لا يجوز منهم صلاح  
 حسن الخلقه لحسنه ودم قبح الخلقه لقيمه لا يقال المدح والذم  
 فرع على كونها فاعلين وقد اجاب الاشعري بان فلو استدلتنا  
 بها على انهم الذين لا نقول انما نستدل بها على العلم كوننا قائلين  
 لا كما كوننا فاعلين وقد اجاب الاشعري بان المدح والمأثم لموسلنا



عن السيد القدوة اما اذا قلنا انه مكتوب مع توجه المديح والندم  
اليه وان لم يكن فاعلا لاجاب الشيخ ابو اسحق بان المكتوب هديتنا  
انه لفظ لا معنى تحسنه فان اردد ونقول فعل السيد فعل امر  
لا فان كان الاول فقد ناقضتم اذ لفظ وقوع فعل ملصقه فلم  
لا يجوز استغناء ضالته كلها اليه وان كان الثاني لزكم المحذور  
من قبح المديح والندم وقبح دعوت الرسل والزاد ان كتب والامير المرفوع  
والنهي عن التكبر وغير ذلك والزمهم الشيخ في فعل المقلب الثاني  
هو المرفوع على الطاعة والمعصية هل هما من فعله ام لا فلو قالوا  
بالاول فقد ناقضوا والا فما معنى الكسب ثم ان الشيخ ابا  
اسحاق رجع اليهم امور شنيعة الاول ان لا يكون لله تعاطي  
خبرة كافر ولا عايم مؤمن اما الكافر فظاهر فانه يخلق فيه الكفر  
لما هو عليه ثم تزيده بصطيرها في خيرة علي بن ابي طالب  
بالنسبة الى العذاب الدائم واللو من فلو انما يكون صنعا  
عليه

عليه لو فعله لا المفسد وإذا استدل القبايح اليه تعالى عن ذلك  
 جازان يكون ما فعله الله تعالى بالمومن مفسد له فلا يكون <sup>نعمه</sup>  
 وانما فان المؤمن عندهم يجوز ان يدل به الله تعالى على ايمانه  
 وبمثال الامر فاقى نعمة له عليه وهذا من اشنع الاشياء والجهل  
 اليها في اذ اجوزنا استناد القبايح اليه جازا ظاهرا <sup>للمجزة</sup> كما يبد  
 الكاذب فلا يبقى وثوق بالشرائع اجابوا عنه بان التجوير <sup>للعدم</sup>  
 لا ينافي القطع بالثبوت كجوف العلوم العالية وهذا ضعيف لان  
 مع هذا التجوير سهل كيف وعدم ان جميع الشرع والافعال  
 القبايح واقعة منه تعالى الله عن ذلك نعم لو لم يعلم من <sup>علوته</sup>  
 تعالى فعل القبايح لم يكن التجوير منافيا للقطع لما منع علمنا  
 فلا الشاف يلزم ان يكون الله تعالى وملائكته بنظائهم للعبيد  
 الآية اجمع الخصم بوجوه احدها ان العبد اما ان يكون نسبتة  
 الفعل وعدم اليه على السوية او يجب احدهما والثاني يلزم

منه الجبر عدم المكنة وهو المطلوب والا لا يجزى اما ان يفترق  
ايجاد احد الطرفين الى مرج غير القدر او لا يفترق والثاني  
تمسك الاستحالة ونوع الممكن المتساوي من غير مرج والاول  
لا يجزى اما ان يكون المرج من فعله او من فعل الله تعالى والاول  
يلزم منه التمسك والثاني يلزم منه الجبر لان عند حصول ذلك  
المرجع يجب الفعل والا كان الفعل التزم ممكن فلا بد من  
مرجع ويتلوه فلا بد من لا انتهاء الى مرج بل يجب معه الفعل  
وفت عين الجبر لعابا لمقتضى بوجه احراز المرج ليس  
امر نختص به فكل مرجح بل علم الانسان باقى الفعل من المصلحة  
هو المرجح والوجوب لا يستلزم الجبر لاننا ننظر الى القدر ممكن  
واجب بالنظر الى هذا المرجح وهو العلم الحاصل من الله تعالى  
العلم هو المختص بالفعل هكذا اذا علم اشتداد الوقت على مصلحة  
واستغاثا عن وقت اخر فانه يفترض ايجاد الفعول في ذلك الوقت

٢٧  
وثانيهما ان القادر يرجع احدا لمقدحين على الاخر لا يرجع كافي  
الحق من السبع اذ من له طريقان والجامع اذا حصل له  
رغبات متساويلين والمعطشان له قدحان فان الفاعل يرجع  
احد حال المربع عند المشايخ وثالثها ان افعال جميعها عدم  
اشراط القصص في حق واجب الوجود تعالى الا انهم الجبر  
على قولهم وليكن كذلك في حق العبد الثاني ان العبد لو كان  
موجد الافعاله لكان عالما بها والتالي يعلم بالوجدان فان <sup>لفعل</sup>  
الحركة وهي مركبة من اجزاء لا تجري الا عليها والبطي يفعل سكتا  
لا يعلم بالقدم مثله والشرطية ظاهرة لان الفاعل بالاختيار  
عالم بالضرورة لتساوي نسبة احوال الكل الى الابداد ولانه  
يلزم في العلم منه قتال اجابا الشيخ بالتمنع من وجوب العلم  
عند الفعل الجواز ان يصدر عن الانسان فعل لا يعلمه عاينيل  
التفصيل لا يقتضيه ذلك في علميته تعالى لا تالها استدلنا

على عالمية تعالى بوقوع الاحكام في فعله لا بمجرد الافعال فلا  
يخصص بوقوع الفعل غير الحكم من الفصل الثالث لو اراد  
المعيد خلاف مراد القوم المصحح والتقدير يمكن لو كان المعيد قائما  
والجواب لم الله تعالى يقع لان قدمته أقوى المستدل الرابعة  
في انه تعالى لا يريد القبيح قال وليس القديم يريد القبيح  
من عبادة وعندنا لا يكون الخلاف تفحق هنا لان الارادة على  
العلم بما سبق وان سلمنا قول الشيوع امكننا ان ندل  
عليه بالامر والتمنى وان الطاعة موافقة للارادة فيكون الكافر  
مطيعا وان الرضا واجب بقضائه وكيف يرضى بالكفر و  
تعليقهم بادعاء النجس ليس بشئ وانما يكون عاجزا لو لم يقدر  
على اصارهم وعندنا انه قائم اقول انتمقت الامامية و  
المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد القبيح ولا يرضى بجلوه لا يجبا  
بل يكرهه لو انه يريد الطاعات والايمن من الكافر غيره وقا

المجترة بالقبايح يريد الله تعالى ويكره الطاعات والإيمان من  
 الكافر وأصله أن قول الشيخ أبي إسحق في أن الإرادة نوع من  
 العلم لا يتحقق الخلف فيها لأنه تعالى علمه بجميع الشيء فالمراد  
 هذه أن كان من أعماله عبادة فهو صابرة وإن كان من فعله فهو  
 دعاء الذي إليه والذي هو الإرادة أمعا قول المشايخ الذين  
 اثبتوا الله تعالى سلطة للربيد به زيادة على الداعي فيحقق الخلف  
 معهم واستدل الشيخ على أنه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي  
 على قول المشايخ بوجود الأول أنه تعالى أمر بالإيمان ونهى  
 عن الكفر فلا بد في الأمر طلب واقتضاء الفعل هو الإرادة  
 الثاني أن الله لو أراد من أبي لهب الكفر لكان طيبا والثناء  
 باطلا لأجماع المتقدمين عليه وبيان الشرطية أن الطاعة  
 موافقة الإرادة مع الرتبة كقول من عوفي موثقه يطع لأبي  
 يعني الله تعالى طيعا إذا فعل مرادنا الاستخدام الرتبة الثالثة لو

الكفر والضيق وغيرهما من القبائح بقضاء الله تعالى لكن الرضا  
 بالكفر كفر اجاب لوجب الرضا لما لوقوع الاجماع على الرضا  
 بقضاء الله تعالى لكن الرضا بالكفر كفر اجاب بعض المحققين من  
 الاول بان الرادة الفاعل غير الرادة لفعل غيره والامر بان الرادة  
 الثانية دون الاول ومدعا في الرادة الاولى وكذلك الكلام  
 في الجهة الثانية فان الطاعة موافقة للارادة الثانية دون  
 الاولى وعن الثالث الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله  
 طاعة ولا من هذه بصيغته كفر وتقول المتكلمون لم يزل عوفي  
 ان الامر انما يلحق بالارادة الثانية وكذا الطاعة ايضا وقد عاينهم  
 ليس في ذلك ولم يقل هذا ان الكفر على ارادة الفاعل لفعله ولا  
 الطاعة ايضا فقول الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة  
 معناه ان الرضا بالكفر طاعة من حيث استلزام وجوده الى  
 الله تعالى وكفر لا من هذه الصيغة وهو باطل فان البقيع لا

بالنسبة

بالنسبة الى الفعلين فان الرضا بالكفر قبيح سواء كان مستند  
الى الله تعالى او الى غيرهما حتى يخالف بان الله تعالى لو اراد من  
الكافر الايمان لكان الكافر قد آمن بالله تعالى وقبوح عمره وقبح  
ملا الكافر فيكون الله تعالى عاجزا هو باطل بالاجماع ولا انه  
تعالى عالم ان الكافر لا يؤمن فاما انه عاجز والمحال غير ادعوا  
عن الاول ان العجز لا يلزم لو قلنا انه لا يقدم على اجباره على  
الايمان وليس كذلك لان الله تعالى قادر على ذلك على ما بينا انه  
قادر على كل مقدور في العالمين منهم الايمان على سبيل العبر فان شاء  
التكليف مع وعن الثاني ان خلاف المعلوم ممكن من حيث  
الامكان على ما بينا ولا فيه واراد في اكتساب مذهبهم المسئلة  
الخامسة في المولدات قال يقع الافعال المتولدة منها  
ايضا لتوجه الامر الذي الى الفعل التزك وكيف لا واصل  
التجارب وهو الظلم والكذب متولدا اقول المباشر من



الاقلال عند المتكلمين هو الذي يحد العبد ابتداء في فعله  
 والمثاقيل عليه بدوثة عن المباشر سواء تولد في فعل القدر  
 كالعلة وخارجا عنه كما اذكرناهما يا ايدينا واختلفت التكاليف  
 في المتولد هو ومن فعل العبد كالمباشر لا هو هيب المصنف الي  
 انما انما تولد من فعل العبد فهو فعل له سواء تولد عن الفعل  
 المباشر او من المتولد عن المباشر وهو مذهب جمهور المعتزلة  
 وقال النظام انه لا يفعل الا ما يوجد في فعل قدرته وما تجاوز  
 فهو اقبح بطبع الحل وذهبت الحقيقة الى ان الافعال المتولد من  
 الله تعالى وليس العبد فيها كسب قالوا في المباشر ارجح الشيخ  
 ابو اسحق راجح بان المكلف ملزم بالاخذ والامتثال عن الظلم  
 وهما متولدان ولا يفعل الامر الذي لا يقع القدر ثم ان الشيخ و  
 استبعد عن استناد المتولد اليها بان اصل القبايع واشهرها  
 قبحها هو الظلم والكذب وهما متولدان فكيف يبق المتولد عن الله

يحسن من المدح والذم عليه بل هذا الظاهر فان الذم على الفعل  
 وغيره من اشتم والمدح على الكتابة وغيرها عرف عند العقلاء  
 من المدح على المبالغة والذم عليه احتقاراً بانة اذا التصق جسم بجني  
 قادرين وجذب واحد من حاله دفع الاخر فليس وقوع الحركة  
 باحدما يولى من الاخر وحقها بما محال ولا لزم اجتماع الموشين  
 على اثن واحد والجواب قوة الجسم قابلة للتجربة فاحدنا لا يقدر  
 يطبق بعض الامور والاخر لا يخرجه وتحصيل الحركة بها اقوى من  
 حصولها باحدما ولو لا ذلك التساوت حركة الجسم عند تحريكها  
 عن قائمين واحد لما عند صدورهما عن قائمين ولم يكن احدهما  
 اشد من الاخرى وذلك باطل قطعاً المقصود الشاهد في الآلة  
 والاعراض وفي مسائل المسئلة الاولى في الوجه الذي يقع له  
 الاله قال الاله يقع في الشاهد لان عيبه وهو ان يفعل الرحمن  
 ممكن الوصول من دونه ولا يظلم وجوده لا يقع فيه ولا يستحق

ولا يشترط الاستحقاق ويدخل في النفع دفع الضرر ولا نه مفيد  
ولا يحسن عند غيره من هذه الوجوه ولا يستحق ضرر عند المستحق  
والظن في النفع قائم مقام العلم أقول ذكر الشيخ في وجوب ثلثه  
في جميع الألام الأولى كونه عبثا وهو اختيار أبي حاشم والمراد بالعبث  
ما يفعل لغرض يركن الوصول إليه من دون الألام وثالثه من آثار  
غيره لينتج ما يلزم ويقتد فيه واعتقد غيري من الفرق بشرط  
كثيرين ولا ينفعه له في كثيرها لا تعرض فإن الألام تقع ضرتها  
قطعا ولا وجه لقبولها كونه عبثا لا بد بالعرض خروج عن كونه  
ظاهرا وقد جرح الشيخ بأنه الضرر الذي لا نفع فيه ولا هو مستحق  
ولا يشترط فيه الاستحقاق ويدخل في النفع دفع الضرر في النفع  
يخرج بيع الإنسان ثوبه المساوي درهمين بثلاثة فانه وإن  
كان البيع ضررا من خروج الثوب عنه إلا أنه من حيث النفع  
استحق وجه الظلم عنه ودخل تحت قوله النفع دفع الضرر

ينقطع

يقطع يد المتكلمه لرفع التلف وخرج بالاستحقاق عقابا لكلما  
 وتايب العبد بقوله ولا يشارف الاستحقاق الا لمر الواقع على  
 جهة المدفوعة كما اذا اضا الشاغل ما يصاح فوقع به ضرر لم  
 تقصده بل قصدنا الممانعة فانه لا يكون ظملا ولا يستحق عوا  
 وانما قد يشارف الاستحقاق لان جماعة من المتكلمين ذهبوا  
 الى ان هذا لا لم يستحق وليس بجيد لان المستحق ما يقع جزاء  
 على فعل والمدفع لم يفعل بعد ولانه لو حسن لكونه مستحقا  
 يحسن منا قصد الا يلام وعظم من قال انما لم يقم لان العون  
 فيه على الله فانه ذكر عن عقولنا حسن المدفوعة المفضية  
 الى الامكار كمن عقولنا حسن فيج الحنون وليس بجيد ولا  
 لما حكم منكر والنشرائع بحسنه فالاصواب ما ذكر الشيخ من  
 ان هذا لا يشارف الاستحقاق فلا يكون قبيحا ويمكن ان يكون  
 قوله ولا يشارف الاستحقاق احتراز من المستحق لئلا يخرج من الامرا